RENDICONTI DELLA R. ACCADEMIA DEI LINCEI
Classe di scienze morali, storiche e filologiche
Estratto dal vol. V, 1° Semestre, fasc. 6 — Seduta del 17 marzo 1889.

CONSEGUENZE E INCONSEGUENZE D'ALCUNE MODERNE DOTTRINE

NOTA

DEL SOCIO
FRANCESCO BONATELLI

ROMA
TIPOGRAFIA DELLA R. ACCADEMIA DEI LINCEI
PROPRIETÀ DEL CAV. V. SALVIUCCI
1889

Filosofia. — *Conseguenze e inconseguenze d'alcune moderne dottrine.* Nota del Socio Francesco Bonatelli.

« Signori, quando tutti i principî metafisici, su cui istintivamente o riflessamente ha sempre riposato la confidenza del pensiero umano (la confidenza, dico, di poter conoscere la verità) sono messi in discussione essi medesimi, l'unica pietra di paragone d'una dottrina è l'intrinseca contraddizione. Una teorica, le cui conseguenze portano inevitabilmente alla sua propria negazione, è condannata senza appello. Il che poi vuol dire che il principio d'identità o di contraddizione, che torna al medesimo, non può essere in verun modo attaccato e discusso. E infatti in nome di che cosa lo si potrebbe attaccare?

« Ora nella breve Memoria che ho l'onore di presentarvi, illustri Colleghi, io mi sono adoperato a mostrare che quell'indirizzo filosofico che ora è più in voga, quello vo' dire che non riconosce altra sorgente di cognizione tranne le sensazioni, conduce per logica necessità alla negazione del subbietto conoscente da un lato e dell'oggetto della conoscenza dall'altro, in breve si distrugge da sè. Di più la posizione, in cui per esso viene a trovarsi collocato il pensiero, non è mantenibile per modo nessuno; perocchè l'agnosticismo o vogliam dire la dottrina che nega ogni e qualunque possibilità di conoscere (alla quale senza rimedio conduce) non si può affermare senza nel tempo stesso negarla, dacchè se nulla si può conoscere, certamente non si può conoscere nè anche codesto che cioè la conoscenza sia impossibile.

« Non mi do per altro ad intendere d'avere in poche paginette esaurito, come usa dire, l'argomento; sarebbe matta prosunzione; anzi non ne ho più che sfiorato qualche punto particolare. Tuttavia nutro speranza d'aver messo il dito sopra qualcuno dei punti, a dir così, più sensibili e che perciò il mio breve scritto possa non foss'altro contribuire a risvegliare la coscienza filosofica, che parmi in certa guisa narcotizzata dalle incantagioni del positivismo.

I.

« La critica della conoscenza può essere assomigliata al Saturno della mitologia; essa ha divorato i suoi figli. Anzi ha fatto molto più; ha finito con divorare se stessa. Questo le era già accaduto una volta, quando bambina moveva i primi passi colla sofistica greca; rinata dalle sue ceneri ne' tempi moderni, ha rifatto il medesimo gioco ed è soggiaciuta alla medesima sorte.

« Eppure qual pensiero a primo aspetto più giusto e più sensato di questo: tra tante incertezze, tra tanti dubbi, davanti allo spettacolo desolante dei sistemi filosofici, che si combattono e si distruggono gli uni gli altri, qual pensiero, dico, più giusto di questo: vediamo un po' se la nostra smania di conoscere la verità, se la pretesa di spiegare l'enimma dell'universo, abbiano un fondamento proporzionato nelle nostre forze? Che per avventura noi fossimo come i bambini, che agitano le braccia in alto e spiccano salti per acchiappare la luna? Che si debba una volta per sempre desistere da un'impresa vana, impossibile? Esaminiamo dunque prima di tutto le nostre attività conoscitive, saggiamone la portata, il valore, i limiti; esaminiamo soprattutto se il concetto stesso di conoscenza non racchiuda forse una contraddizione, come quello che implica l'essere una cosa in un'altra e insieme esserne fuori, essere identico e diverso, uno e due a un tempo.

« E non si badava che il risultato di codesta investigazione, qualunque avesse a riuscire, non avrebbe avuto nessun maggior valore di quel che s'avesse il risultato di qualsiasi altra ricerca, essendo il prodotto della medesima facoltà conoscitiva. Anzi delle due l'una: o con codesta critica del conoscere si verrà a scoprire che la nostra ragione è atta a cogliere e conoscere il vero e che l'essere i suoi sforzi tante volte riusciti indarno non dipendeva da una radicale e assoluta impotenza; ovvero si scoprirà, tutto al contrario, ch'essa è inetta a tale opera e che ogni speranza di raggiungere il vero vero è vana, illusoria. Nel primo caso che cosa avremmo guadagnato? Forse una maggior confidenza in noi, una maggiore certezza nel possesso di quel sapere che comunque avessimo conseguito? Niente affatto; non un milligrammo di peso si sarà aggiunto alla nostra persuasione di possedere la verità. Perocchè i risultati ottenuti, appunto perchè opera della medesima ragione, non possono (come si disse) aver che quel valore che questa ha per tutti gli altri, quel valore quindi che le conoscenze nostre avevano anche prima che si istituisse una siffatta indagine. Se la ragione e il pensiero umano potessero essere

esaminati e giudicati da un'intelligenza superiore, allora sì che il giudizio di questa, se favorevole, aumenterebbe la nostra fiducia in noi stessi, se sfavorevole, ci farebbe rinunciare a un'impresa disperata; ma così no. Anzi v' è di peggio e dico che pur nel supposto d'un risultato favorevole, l'unico effetto possibile sarebbe una diminuzione della nostra sicurezza. Infatti quella critica muove da un dubbio: non potrebbe darsi che la nostra ragione si illudesse? Non potrebbe darsi che noi fossimo avvolti inestricabilmente in una rete di parvenze, d'errori? Contro un tal dubbio terribile che cosa può fare la critica della conoscenza nel caso supposto che avesse a darci una risposta favorevole? Nulla; perchè il dubbio medesimo aleggia su tutti gli atti della ragione, su tutte le operazioni del pensiero, quindi anche su quelle in cui è consistita la critica.

« Che se poi il resultato ultimo fosse al contrario negativo, cioè riuscisse a dichiarare impotente la nostra ragione, ognuno vede in che miserabile posizione il pensiero umano verrebbe a essere collocato. Egli dovrebbe credere a se stesso di non poter credere a se stesso. L'uomo dovrebbe dire: la mia ragione mi assicura che non può assicurarmi di nulla, quindi nemmeno di questo. Pensiero il quale evidentemente non ha verun contenuto, che si distrugge da sè e si risolve in nulla, come il celebre sofisma greco detto *il bugiardo*. Poichè questa è la strana conseguenza di tutto codesto processo, cioè che si è nel dubbio senza avere neppure una ragione di dubitare; e non si può averla, se il pensiero e la ragione non hanno valore.

« Eppure tutta la filosofia moderna è dominata in fondo da questo indirizzo e non si salva dalle sue conseguenze se non perchè, fortunatamente, l'uomo non è mai del tutto *consequenziario*, e, contraddicendo molte volte a se stesso e a' suoi principî, alle sue affermazioni più esplicite, tira innanzi e o non se ne avvede o non vuole avvedersene. Così zoppicando, inciampando, barcollando, ora cadendo sopra un fianco ora sull'altro, ora arrestandosi davanti a un macigno, ora sprofondando in un fosso, ora retrocedendo, ora deviando a destra e a sinistra, tira innanzi, come può, il vecchio e sdruscito carro della filosofia.

II.

« Ma tra le varie dottrine nate dall'indirizzo critico (e, badisi, non parlo del kantismo soltanto, perchè la critica del conoscere è anteriore di molto alla filosofia kantiana, anzi questa non è che una derivazione di quella, come lo stesso Kant candidamente confessava, scrivendo che Hume lo aveva destato dal suo sonno dommatico) quella che è proceduta più oltre sulla via della distruzione, perchè in fondo è stata più logica, è la dottrina sensistica. A furia di demolire, oggi eliminando le idee innate, domani l'attività intellettiva, un dì l'idea di causa, un altro quella di sostanza, lo spirito finito e l'infinito, sono rimaste in piedi nude e sole le sensazioni.

« Sensazioni provate da chi? Ma! chi lo sa?

« Provocate da che cosa? Ma! chi lo sa?

« Anzi ci si vuol negare fin anco il diritto di muovere queste domande e non deve aver senso nemmeno questa risposta, che consisterebbe nel confessare la nostra ignoranza. Perocchè la prima muove da un presupposto metafisico ingiustificato, a quel che si dice; dal presupposto cioè che per esserci il sentire, ci abbia da essere un senziente. — Chi ve l'ha detto? L'avete voi mai veduto o toccato il senziente? E la stessa vostra coscienza ha ella mai colto in flagranti codesto senziente? O non ha invece colto sempre le sensazioni? Dunque il cercare un subbietto reale delle sensazioni è una fisima scolastica. Via! — La seconda domanda è del pari dichiarata senza senso e frutto d'un'illusione metafisica, per la quale un cangiamento dovrebbe supporre un agente che ne sia causa, cioè un reale attivo, cioè ancora una sostanza operante. — Ma voi non avete — dicono — neppur l'idea di causa e di sostanza; queste sono due altre fantasime metafisiche, ciarpame scolastico. *Vade retro!* —

« Così dunque il solo reale, il solo conoscibile, il solo ammessibile è la sensazione.

« — Ci sarà per altro almeno la coscienza della sensazione —.

« — Vaniloquio! La sensazione è ella stessa la coscienza della sensazione, ossia la coscienza è la medesima sensazione; sentire vuol dire esser coscienti ed esser coscienti vuol dir sentire. Quindi la distinzione tra sensazione e coscienza è una distinzione puramente formale, è un guardare lo stesso fatto sotto due aspetti e nulla più! —

« Siccome per altro questa filosofia, ultima fase della critica della conoscenza, non vuol passare per agnosticismo assoluto, anzi pretende aver tocco il vero e saldo fondamento della scienza, perciò sente il dovere di darci una spiegazione del mondo, di riformare i concetti che no' abbiamo di noi stessi e delle cose, mostrando che co' suoi elementi si ricostruisce dalle basi tutto l'edifizio.

Corpi

« E anzitutto ella ci dirà che cosa sono i corpi, nei quali il pensiero volgare ha sempre creduto di dover ravvisare delle sostanze estese, materiali, impenetrabili, ecc. I corpi dunque non possono essere altro oramai che de' complessi di qualità sensibili. Un certo colore, una certa forma, una certa durezza, un certo odore, ecc. tuttociò riunito in un fascio, ecco quello che è un corpo. Ma codeste proprietà o qualità sensibili sono forse qualcosa d'obbiettivo, cioè esistente fuori di noi e indipendentemente da noi? Come mai, se il colore non è che una nostra sensazione visiva, la durezza una sensazione tattile o muscolare e così via? Insomma le qualità sensibili non sono che sensazioni (l'*αἰσθητόν* non è nient'altro che un *αἰσθάνεσθαι*) e come tali per necessità non possono essere che nel subbietto senziente, non possono essere che stati o modificazioni di questo.

« Con ciò, gli è chiaro come la luce meridiana, quello che siamo soliti di chiamare il mondo esterno, il quale non è che un gran complesso di corpi, è compiutamente annichilato, come realtà a sè e indipendente, e la sola esistenza che ancora gli compete è quella che ha nella coscienza (= sensibilità) dell'uomo e degli altri animali. Esistenza naturalmente intermittente e variabile secondo le varietà degli organismi e gli atteggiamenti di questi. Data per ipotesi la morte di tutti quanti gli animali, sarebbe annichilato del tutto e sotto ogni rispetto.

« Ma ora che avete risoluto il mondo de' corpi in sensazioni, cioè in modificazioni o *stati* degli esseri forniti di sensi e che pertanto questi soli esistono d'esistenza propria, avete obbligo di dirci che cosa sono i senzienti. Il Berkeley, ὁ τῆς τοιαύτης ἀρχηγὸς φιλοσοφίας, non s'impappina nella risposta: i subbietti senzienti sono spiriti. E sta bene; il suo concetto sarà insostenibile per altre ragioni, ma in questo rispetto regge perfettamente. Ma così non la intendono i moderni seguaci del sensismo. E già abbiamo veduto poc'anzi che'essi rigettano come un presupposto ingiustificabile l'esistenza d'un subbietto d'inerenza delle sensazioni.

« Codesta conclusione tuttavia, per strana e paradossale che possa parere, potrebbe ancora mantenersi senza che la logica ne fosse distrutta. Di sostanze, d'un essere, a parlare propriamente, non se ne avrebbe a discorrer più; sopravviverebbe per altro un *divenire* e la sola realtà consisterebbe in certi gruppi o sistemi di sensazioni, succedentisi e alternantisi tra loro nel tempo secondo certe date leggi. Quindi un uomo p. es. sarà il complesso di tutti i suoi stati psichici dal primo istante che ha cominciato a sentire alla sua morte; un cavallo, una rana, un polipo del pari.

« Come possa poi accadere che codesto mondo di stati interni abbia un ordine intrinseco, sopratutto come possano gli stati interni, che costituiscono il gruppo *A*, ossia il senziente *A*, avere dei legami di dipendenza, di concomitanza, di successione, ecc. cogli stati interni che formano i senzienti *B*, *C*, *D*, ecc., sarebbero forse imbrogliati a dircelo. Ma forse una qualche ipotesi da ciò è escogitabile, per minimo che possa essere il suo grado di probabilità.

« Ma la filosofia, che ora tiene il campo, non la intende così; per lei i subbietti senzienti sono gli organismi animali, corpi quindi essi pure. La sensazione e gli altri fenomeni pschici non devono più consistere in un fatto assolutamente interno, che come tale non può inesistere se non in un subbietto semplice, inesteso, immateriale, bensì in vibrazioni o in quali che siano altri processi fisici o chimici dei centri nervosi. E qui è dove il sistema apre la più profonda breccia nella logica, anzi la rovina da capo a fondo.

« Infatti se il subbietto dei fenomeni psichici è l'organismo, vediamo quali conseguenze derivino da codesto principio. L'organismo è un corpo, i

corpi sono complessi di qualità sensibili; le qualità sensibili sono sensazioni e null'altro; dunque anche l'organismo non è che un complesso di sensazioni. (In quanto al sostituire che molti fanno alle sensazioni le possibilità di queste, è un punto che discuteremo più innanzi; noi del resto riteniamo che una tale sostituzione sia un'inconseguenza del sistema). Se il corpo d'un animale, sia poi d'un uomo o di qualsiasi altro vivente, è un fascio di sensazioni, si domanderà di quali. Forse di quelle e di quelle soltanto che si producono in esso, che gli attribuiamo come sue? No, anzi salve poche eccezioni deve essere il complesso delle sensazioni che hanno sede in altri organismi. Che cosa sono io dunque, o meglio che cos'è il mio corpo? Niente altro che il gruppo o la serie delle sensazioni che si producono in altri uomini e ne' bruti, quando, secondo il comune uso di parlare, mi vedono, mi toccano, odono la mia voce e via di seguito. E quando me ne sto chiuso nella mia stanza? Amenochè non ci siano in questa o mosche o animali invisibili che mi guardino, mi tocchino, ecc., io per necessità avrò cessato d'esistere, almeno come corpo.

« Questa conclusione non sarà accettata, perchè — si dirà — il mio corpo anche se isolato da ogni altro animale, seguita ad essere percepito da me stesso, quindi seguita a essere un fascio e una serie di sensazioni mie —.

« Ma, lasciando stare la trasformazione continua, a cui andrebbe soggetto, perdendo p. e. il colore s'io chiudo gli occhi o distolgo lo sguardo da me stesso, perdendo le varie sue parti a seconda che queste non cadono più sotto la mia percezione, che cosa diverrei nel sonno profondo senza sogni? Zero come corpo e zero come subbietto senziente o vogliamo dir psiche.

« Questi e altri assurdi innumerevoli parranno forse evitati con introdurre il concetto sopra mentovato delle sensazioni possibili in luogo delle attuali e definire bensì il corpo siccome il complesso di tutte le sue qualità sensibili, ma intendendo sotto questo nome la possibilità di tutte le sensazioni che la sua presenza desterebbe in qualsivoglia senziente anzi in tutti i senzienti reali o anche solo possibili.

« Così per altro non si scansa un'altra gravissima difficoltà. Col distinguere nelle sensazioni, onde il corpo risulta, le presenti dalle puramente possibili si mette in evidenza una relazione, che considerando soltanto le attuali poteva rimanere nell'ombra, la relazione, dico, tra il percipiente e il percepito. Le sensazioni possibili diventano attuali solamente date che siano certe condizioni; condizioni che per parte dell'oggetto si riassumono nella presenza. Un corpo sarebbe la somma delle sensazioni che la sua presenza farà nascere in qualsivoglia senziente. Non curiamoci qui di seguire questo concetto ne' suoi minuti particolari, p. e. cercando di determinare quando la presenza voglia significare contatto immediato, quando anche solo mediato, quando una certa collocazione rispettiva e così via. Tuttociò non avrebbe importanza di sorta per la nostra discussione, sebbene l'abbia grandissima

per una compiuta teorica della percezione. Bensì noi domandiamo che cosa sia ciò che deve essere presente e che cosa sia ciò a cui deve esser presente. Un dato corpo, stando alle premesse, sarebbe quel fascio di sensazioni che si produrrebbe in un altro fascio di sensazioni, quando il primo fosse p. e. a una certa distanza del secondo. È questo un pensiero pensabile?

« Al che forse risponderanno: No, la cosa non è così semplice come voi la fate per farla parere ridicola e voi ci affibbiate degli assurdi gratuiti. I corpi si ripartono in due categorie; l'una è di quelli che non sentono e per questi vale rigorosamente la citata definizione del corpo; l'altra è di quelli che sentono. Questi secondi vogliono essere definiti per un doppio carattere, di cui l'uno è l'*esteriorità*, che hanno comune con quelli della prima classe e per cui non sono nulla più che possibilità di sensazioni per altri senzienti; l'altro è l'*interiorità* o vogliamo dir la *esistenza psichica* o *psichicità* e per questo carattere essi sono il complesso delle sensazioni provate da loro e delle possibilità di queste. Quando p. es. due uomini si stringono mutuamente la mano, questo fatto assume un quadruplice aspetto. Per l'uno di tali aspetti esso consiste nella proprietà della mano *A* di eccitare sensazioni tattili nella mano *B*, per l'altro nella proprietà della mano *B* di eccitare analoghe sensazioni nella mano *A*, pel terzo nella proprietà della mano *A* di provare le sensazioni provocate in essa dalla mano *B*, pel quarto nella proprietà della mano *B* di provare le sensazioni eccitate dalla mano *A* [1].

« Che se invece di stringere la mano d'un amico, io stringo un sasso, questo fatto avrà due soli aspetti; consisterà cioè nella proprietà del sasso di destare sensazioni nella mia mano e nella proprietà della mia mano di sentirle. C'è poi anche un terzo aspetto o terzo elemento del fatto, che qui per altro rimane allo stato di nuda possibilità e sono quelle sensazioni che la mia mano provocherebbe nel sasso, qualora questo fosse un corpo senziente.

« Tutta codesta spiegazione sembra plausibile, perchè le abitudini del pensiero comune e dicasi pure volgare s'introducono tacitamente e surrettiziamente nel ragionamento, ne colmano le lacune e ne cuoprono le spaccature. Ma non bisogna perdere di vista le premesse; bisogna ricordarsi sempre che la *interiorità* (cioè la esistenza psichica) ha la sua sede nella *esteriorità* e anzi fa una cosa sola con questa. Ora l'*esteriorità* non esiste in se stessa, ma nei percipienti. E chi mai può concepire come un *A* (un corpo organizzato), che in quanto tale non è se non il complesso delle sensazioni provate e provabili da *B*, *C*, *D*, ecc., possa provare esso delle sensazioni? Fra le altre cose che a tal uopo gli sarebbero necessarie e che non ha, gli manca prima di tutto l'unità. Perocchè esso, in forza dell'ipotesi, consiste in sensa-

[1] Taluno forse osserverà che in cambio della mano si doveva mettere il cervello, come sede delle sensazioni. Ma ciò non fa una differenza essenziale nel nostro ragionamento; quindi abbiamo preferita questa forma come più spiccia. Del resto, se vuolsi, invece di dir mano dicasi corpo od organismo e tutto corre come prima.

zioni divise tra loro per la moltiplicità dei soggetti a cui appartengono, per la varietà dei tempi in cui si avverano, per la distanza spaziale tra i subbietti medesimi. O vorremo dire che consistendo esso, secondo la correzione più volte ricordata, non nelle sensazioni effettive, ma nella sola possibilità di queste, tale possibilità formi un gruppo unitario accentrato e come conglobato in se stesso, al quale pertanto non faccia difetto quell'unità che postuliamo, perchè possa alla sua volta fungere da sede e da subbietto di sensazioni? Ma che una pura possibilità, un sistema di possibilità, possa fare da ente reale, possa essere ricettacolo di sensazioni reali, è una cosa che non so quale stomaco metafisico sarà capace di digerire. Sicchè è forza conchiudere che anche qui s'è introdotto di soppiatto un concetto aborrito, quello di sostanza e che solo così il sistema delle possibilità è diventato un reale. Ma la logica?

« E ora veniamo a considerare un po' più davvicino questo concetto della *possibilità* delle sensazioni. Se ben si bada, cotale possibilità, a voler essere coerenti a se stessi, costì non ci avrebbe a poter stare, come quella che, al pari della sostanza e delle facoltà, è un rimasuglio della vecchia metafisica, anzi come vedemmo, non è ancora che la sostanza mascherata. Se il solo reale sono le sensazioni, le qualità sensibili e quindi i corpi non possono essere che gruppi di sensazioni attuali e fuori di queste affatto nulla. Tutti i ragionamenti infatti coi quali si tenta d'introdurre quella comoda possibilità (comoda, dico, affine di palliare il troppo nudo contrasto in cui la teoria si mette col pensar comune, anzi coi fondamenti stessi del pensiero) in ultima analisi non si reggono se non sull'appoggio di principî disconosciuti o apertamente negati dal sistema e che però lo pongono in contraddizione con se stesso. Si dice p. es.: Io veggo un libro chiuso; le mie sensazioni presenti sono circoscritte alla sua forma e grandezza e al colore della copertina; ma siccome quando avessi ad aprirlo o io o chiunque altro, in qualunque tempo o luogo, ne riceveremmo altre moltissime serie di sensazioni, quelle ad es. di centinaia e centinaia di pagine stampate, d'incisioni, ecc., così convien dire che il libro, nella sua totalità, è il complesso delle possibilità di tutte queste, oltre alle tattili che si avrebbero prendendolo in mano, alle acustiche che produrrebbe cadendo per terra e finalmente a quelle, che se ne avrebbero, visuali, tattili, olfattorie, bruciandolo e così via.

« Il principio qui surrettiziamente e tacitamente supposto è che il libro non è le mie sensazioni visive, tattili, ecc. siano poi reali o solo possibili, ma bensì una cosa che esiste e dura, sia o non sia percepita; ossia che non è le mie sensazioni, ma ciò che le produce e che, come provoca in me quelle che provo di presente, così può produrne innumerevoli altre in me, in altri uomini, in altri animali. Il che vuol dire, in lingua povera, che il libro è concepito come una sostanza fornita di certe proprietà.

« A difendere tuttavia l'introduzione del concetto di possibilità io m'im-

magino che un seguace della nuova scuola sorga e dica: — Noi vi accordiamo della buona voglia che la possibilità non è una sensazione e che però nel nostro sistema è una sconcordanza il farne un uso obbiettivo. Ma voi pure concederete che il linguaggio ha le sue esigenze e che per forza certe cose non si possono dire senza servirsi del comun modo d'esprimersi. Ma se la possibilità non corrisponde, rigorosamente parlando, a una sensazione, corrisponde nullameno a uno stato psichico, cioè all'aspettazione di sensazioni future destata dalle presenti, per esser queste associate con quelle che gli tennero dietro in passato.

« Codesto è vero e io medesimo in altro scritto [1], tentando descrivere la genesi psicologica del concetto di possibilità ho messo in chiaro come il riapparire fantastico d'un'azione passata, alla quale non fa riscontro la percezione presente, sia l'occasione prima che al bambino suggerisce l'idea del possibile; solo che in tal processo io credetti di dover farvi concorrere anche il senso dello sforzo.

« Non ch'io credessi allora o creda adesso che un tale concetto si assolva tutto in quel prodotto meccanico dell'associazione; che anzi mi sforzai di mostrare come la sua cerchia venga man mano allargandosi e col concorso d'una ulteriore e più alta attività del pensiero e di certe condizioni metafisiche finisca da ultimo per immedesimarsi col concetto della pensabilità. Ma ciò poco importa al tema presente e, come dissi, io accordo pienamente al supposto avversario la sua interpretazione del fatto. Ma analizzando ed esaminando accuratamente i fatti troveremo che tali elementi non bastano a fondamentare quella possibilità di sensazioni in cui vorrebbesi che tutta consistesse la essenza de'corpi.

« Ripigliamo l'esempio adoperato dianzi, del libro. Io l'ho davanti a me chiuso e lo vedo. La presente mia sensazione è identica a quella che n'ebbi altre volte; ma allora a una tale sensazione ne tennero dietro delle altre, quelle del libro aperto, delle pagine interne e così via. Queste ultime per essersi associate colla prima, al rinnovarsi di questa ricompariscono. Ricompariscono, ma non possono raggiungere l'energia, la vivezza, la determinatezza d'una sensazione presente; se ciò avvenisse io sarei vittima d'una allucinazione. Le ragioni di questo loro restarsene allo stato di puri fantasmi (riproduzioni o *ripresentazioni*, come taluni ora vorrebbero si dicesse) sono due, la mancanza dello stimolo esterno, che operi su'miei organi, e l'impedimento che incontrano nelle mie sensazioni presenti, colle quali non possono immedesimarsi *per la contraddizion che nol consente*.

« Siffatto impedimento (ciò che il Taine chiama *riduzione*) non le annichila per altro o la scaccia dalla coscienza; nè le riprodotte e le attuali

[1] *Intorno allo svolgimento psicologico delle idee di esistenza e di possibilità;* due memorie pubblicate negli Atti del R. Istituto Veneto anni 1879, 1886.

si mescolano e scombuiano mutuamente, anzi restano perfettamente distinte. Per che modo? Allogandosi, per così dire, in due spazi psichici differenti; le attuali in quello dell'ambiente presente, le riprodotte in uno spazio vago e fantastico che, dato uno svolgimento psichico maturo apparisce come passato o come futuro. Quest'ultimo e meraviglioso fatto, per cui l'orizzonte della nostra coscienza si allarga smisuratamente, ben meriterebbe che c'intrattenessimo ad analizzarlo, a studiarne il processo e le condizioni; ma sarebbe un digredire non necessario dall'argomento e però ce ne astenghiamo. Nel caso concreto, che stiamo studiando, le rappresentazioni riprodotte appariscono come passate (io ricordo d'avere aperto altre volte quel libro) e insieme come future condizionatamente (se ora o quandochessia avessi a riaprirlo, ridiverrebbero sensazioni presenti). — Ecco dunque, potrà dirsi, come la possibilità delle sensazioni sia data siccome uno stato dell'animo, una modalità della coscienza; ecco come essa risolvasi in un gruppo di sensazioni attuali, in una serie di riprodotte e in una certa speciale attinenza di queste verso di quelle. —

« Fin qui senza fallo arriva il meccanesimo della sensibilità e a questo punto, secondo ogni verosimiglianza, si arresta lo svolgimento psichico del bruto. Anche in esso di fatti si produce l'aspettativa di casi simili. Ma chi perciò vorrebbe, parlando in senso proprio, attribuirgli il concetto della possibilità?

« D'altra parte non è questo che più monta; affinchè un tal concetto serva all'uopo di spiegarci la natura de'corpi (che è il problema, a proposito del quale siamo entrati in tutta questa disquisizione) occorre il concetto d'una possibilità fondamentata in qualche cosa. In effetto per definire il libro come il complesso di tutte le sensazioni attuali o possibili, ch'esso provoca o potrebbe provocare in un qualsiasi senziente, bisogna che le sensazioni future o solamente possibili siano concepite come aventi la ragione della loro futurità o possibilità in questo che mi sta davanti. In questo che cosa? Nel gruppo forse delle mie sensazioni visive presenti? Non già, perchè in tal supposto il libro sarei io; ma bensì nell'oggetto a cui le attribuisco.

« Qui può darsi che altri insista dicendo: — Questo oggetto c'è, è già stato ammesso grazie al fatto psichico della proiezione. Il colore, la forma, la grandezza spaziale del libro appariscono fuori di me e a questo fascio di fenomeni *obbiettivati* è connessa per salda associazione tutta la sequela delle sensazioni possibili; onde l'oggetto *libro* viene ad essere in ultima analisi la proiezione conglobata di tutte. —

« Ma daccapo io domando il fondamento di tutte codeste possibilità; perchè se io le ammettessi come destituite d'un tal fondamento, non sarebbe un libro, sibbene il fantasma d'un libro.

« — Il fondamento che voi cercate — replicheranno — sta per l'appunto in quella salda associazione, per la quale io sono tratto non solamente

a figurarmi un libro, ma a credere che *in rerum natura* esiste una legge, una forza, una disposizione costante o come che voglia denominarsi, una x insomma, in virtù della quale, date le opportune condizioni, così io come un altro senziente qualsivoglia avremo per davvero quella determinata serie di sensazioni. —

« Ottimamente, dico io; gli è così nè più nè meno e quella salda associazione è per noi l'indizio, il τεκμήριον per usare il termine aristotelico, dell'esistere in natura quell'x (legge o forza o come che voglia chiamarsi) a cui sarà dovuta, in concorso con un organismo animato e senziente, la regolare apparizione di quelle determinate sensazioni, ogni volta che siano date le circostanze necessarie e sufficienti.

« Ma in nome del cielo che cos'è dunque codesta x, se non per l'appunto la sostanza del libro? O che cosa si figurano i demolitori della vecchia metafisica, che la sostanza p. es. del libro sia un piccolo libriccino nascosto sotto le apparenze del grande? Ecco pertanto che daccapo, benchè sotto altro nome, hanno ammesso la sostanza. Se questa voglia negarsi per davvero, noi ricascheremo per forza negli assurdi sopra mentovati, negli assurdi, dico, d'una cosa che non esiste se non in altre, le quali alla loro volta esistono solamente in altre e queste nelle prime *in infinitum* [1].

« Siccome per altro questi assurdi sono troppo palpabili, così i seguaci della dottrina che impugniamo per lo più preferiscono peccare d'inconseguenza e dopo molto armeggiare finiscono con ammettere una sostanza corporea, restando contenti a negare quella dello spirito. Ragione per la quale, dopo avere dapprima rifiutato il materialismo al pari dello spiritualismo e del dualismo, come concetti metafisici che valgono tanto l'uno quanto l'altro e non hanno niente a che fare con l'esperienza, ricadono poi sempre in un materialismo più o meno aperto o mascherato.

III.

« E ora dal problema de'corpi passando a quello del subbietto ossia della psiche rimane a vedersi se co'principii della scuola sensista si possa costituire una dottrina coerente a se stessa, o se in quella vece essi vadano a dar di cozzo ed infrangersi contro le loro medesime conseguenze (come si è visto accadere nell'argomento de'corpi esterni) e la logica ci sforzi a introdurre anche qui il concetto metafisico di sostanza.

« Per condurre a buon fine una siffatta investigazione fa d'uopo distinguere due posizioni differenti in cui possiamo collocarci. In vero o 1° si parte dal presupposto che ogni e qualunque concetto metafisico debba essere scartato

[1] Sulla percezione dei corpi e sul suo valore cf. Bonatelli, *Discussioni gnoseologiche* etc. Cap. IV.

senza più e che il solo reale siano le sensazioni o, più generalmente, i fenomeni psichici, che era la posizione in cui ci siamo collocati al principio di tutta questa discussione; o 2° si parte dal supposto che la realità sostanziale de'corpi sia già dimostrata o concessa.

« Movendo dalla prima ipotesi è facile accorgersi che i medesimi assurdi, a' quali ci conduceva per rispetto a'corpi, tornano in campo anche pel subbietto, di cui quelli sono pure modificazioni.

« E invero se le sensazioni *a*, *b*, *c*, *d*, che per il pensiero volgare sono *a parte rei* qualità del corpo esterno (*C*) e *a parte subiecti* modificazioni d'una sostanza senziente (*S*), non sono in quella vece appoggiate nè di qua nè di là a verun sostrato reale, ma esistono come a dire in sè stesse, con qual diritto le risguarderemo siccome costituenti piuttosto un subbietto che un obbietto e anche come costituenti piuttosto il subbietto *S* che non un altro qualsiasi *S'*, *S''*, *S'''* etc? Quello che per il pensiero comune distingue l'obbietto dal subbietto è solamente il supposto che le sensazioni, come qualità sensibili, ineriscano al corpo straniero e, come sensazioni, come sentite, ineriscano al senziente. Del pari quello che per il pensar comune distingue un subbietto da un altro, gli è che certe sensazioni inesistono in uno, certe altre in altro, nulla importando se anche fossero tra loro uguali in tutto e per tutto. Ma tolto via questo sostrato d'inerenza, non rimane più altra distinzione possibile che la qualitativa o quantitativa, ossia le sensazioni *a*, *b*, *c*, *d*, etc. si distingnono soltanto dalle sensazioni *h*, *l*, *m*, *n*, etc. e tutto il resto sarà sfumato. Ma se io ho la sensazione *a* e un altr'uomo o animale qualsivoglia ha l'ugual sensazione *a*, per qual mai ragione l'una sarà mia e l'altra d'altri? Si risponderà forse che per l'ipotesi stessa, le sensazioni *a* sono numericamente distinte, sono due e non una e che pertanto l'una di per sè costituirà un subbietto *S* e l'altro un altro subbietto *S'*? Ma badisi che a questo modo si ricasca nella celebre questione del *principium individuationis*, e che se si perfidia a negare il subbietto sostanziale d'inerenza, non resterà più che ricorrere alla *haecceitas* o a qualche simile concetto metafisico o ipermetafisico, che poi ci ricondurrà bel bello a quel della sostanza.

« D'altra parte, se ogni corpo non è che la somma delle sue qualità sensibili e perciò la somma di certe sensazioni, quell'*a*, oltre all'essere il subbietto *S* e il subbietto *S'*, non sarà alla sua volta anche il corpo straniero *C*? E se non è possibile che un medesimo *quid* sia ad un tempo più cose, non ne verrà per forzata conseguenza che *a* non sia nè un corpo, nè uno od altro subbietto, ma *a* e semplicemente *a*? Il che vorrà dire che non c'è nè corpo percepito, nè percipiente, ma solo la sensazione da niuna cosa provocata e da niuno percepita.

« Nè contro questo ragionamento varrebbe l'accampar che altri facesse la distinzione temporaria e spaziale, dicendo per es.: La sensazione *a*, in quanto apparisce nel punto *p* dello spazio costituisce quello che si chiama

corpo, in quanto esiste in sè medesima nel punto p' forma il subbietto senziente S, in quanto esiste nel punto p'' è un altro subbietto senziente S' e così di seguito. Il medesimo dicasi rispetto ai diversi momenti del tempo.

« Perocchè il tempo e lo spazio, nel sistema che impugniamo non sono e non possono essere se non fenomenali essi pure, anzi, a rigor di termini, non essendo propriamente sensazioni, sono un puro nulla. E quando pure si tentasse salvarli in quanto relazioni formali che intercedono fra le sensazioni, resterebbero pur sempre inerenti a queste e non godrebbero d'altra realtà che della realtà di queste e sussisterebbero, per dir così, dove queste sussistono. Il che dato, come potrebbero servire di punto d'appoggio, di fondamento, per la distinzione delle sensazioni?

« Ma c'è dell'altro. Le sensazioni si chiamano corpi in quanto proiettate fuori del senziente e contemplate là quasi per sè stanti. Or bene, chi le proietta? chi le contempla? Vorremo dire che proiettano e contemplano se stesse? Che per es. quand'io guardo un prato, la sensazione del verde o, a parlar meglio, il verde proietta sè stesso fuori di sè e sdoppiandosi diventa un verde che contempla e un verde contemplato? Se uno si acconcia ad accettare siffatte conseguenze, noi rinunciamo a discutere con lui.

« Se finalmente ricorrasi alla coscienza e di questa e della sua unità facciasi il ricettacolo delle sensazioni, tornerà in campo per rispetto alla coscienza quello che s'è osservato in rispetto alle sensazioni. Perocchè o la coscienza si considera come un fatto, uno stato o meglio un atto, e senza un subbietto d'inerenza andrà incontro alle identiche difficoltà, tanto più se, anzichè farne una funzione distinta dalla sensazione, la si immedesima con questa; o la si considera come un *substratum* perenne del flusso psichico e già siamo prossimi a ipostatizzarla e a farne una sostanza, una psiche. La questione allora doventa diversa; si tratterà cioè di determinare i caratteri di questo sostrato della vita psichica, di vedere come lo si abbia a concepire, perchè serva a spiegare i fatti e non contenga intrinseche contraddizioni. In tal modo ci accosteremo più al concetto platonico o all'aristotelico, più al cartesiano o al leibniziano, più al kantiano o all'herbartiano e così via, ma sempre saremo lungi le mille miglia dal sistema che gli nega ogni sostanzialità.

« Che se invece partiamo dall'altro supposto, cioè che la sostanzialità de' corpi sia ammessa e riconosciuta, il problema cangia interamente d'aspetto. Difatti in tale ipotesi non si nega più il soggetto d'inerenza dei fatti psichici, ma lo si immedesima coll'organismo e in particolare col sistema nervoso o più ristrettamente col cervello. In tal caso spariscono gli assurdi quassù mentovati, essendovi ormai chi sente, chi gode, chi soffre, chi pensa. Bensì ne compariranno degli altri non meno gravi, perciò che nè l'organismo nè veruna parte di esso, pei caratteri della corporeità che riveste, è acconcio a far da subbietto ai fenomeni psichici.

« Che se finalmente per superare anche queste difficoltà, si ricorra allo

spediente di negare al corpo quelli che per brevità abbiamo chiamato i caratteri della corporeità e di risolverlo, come a dire, in due fattori, la sostanza assolutamente ignota in sè stessa, e il fenomeno, che è relativo ai senzienti e non è nulla pel corpo stesso, ci saremmo per verità liberati da una rete d'assurdi e di garbugli d'ogni maniera; ma a qual prezzo?

« Prima di tutto si navigherà a gonfie vele nel paventato mare della metafisica (a cui forse qualche nuovo geografo imporrà il nome di *metempirica* o altro equivalente per far grazia alle idiosincrasie de' lettori); poi si correrà pericolo d'essere presi per leibnizioni (*quod dii avertant!*) o per berkleiani (che puzzerebbe d'incenso) e da ultimo non si sarà guadagnato nulla, perchè la sostanza corporea, per essere concepita così nuda di determinazioni da poter fare da sostrato tanto a' fenomeni corporei quanto ai psichici, non servirà nè all'uno nè all'altro ufficio e, appena se ne faccia la prova, nell'accostarsi alla spiegazione dei fatti ricompariranno tutte daccapo quelle difficoltà, per isfuggire alle quali si era fatto, da disperati, quel salto nel buio.

« Infatti qual valore avranno rispetto alla genesi de' fatti psichici tutti i processi fisiologici vuoi de' nervi vuoi del cervello, se questi tutti senza eccezione appartengono all'elemento fenomenale de' corpi, alla *esteriorità*, la quale è essenzialmente relativa a un altro percipiente e perciò non ha nulla a che fare colla sostanza de' corpi stessi?

« Resterebbe un partito, sostenere cioè che anche i fatti psichici non si riferiscano alla sostanza dell'organismo e non siano altro che una parte del mondo fenomenale nè più nè meno che le qualità sensibili, i colori, i suoni e via dicendo. Per tal modo l'incognita sostanza de' corpi avrebbe due maniere di manifestarsi, d'apparire; l'una cioè come cosa estesa, resistente, colorata, sapida, ecc., l'altra come sensazione dell'esteso, del resistente e via via. Sotto il primo rispetto si chiamerà corpo, sotto il secondo anima, spirito, psiche.

« Ma quest'ultimo rifugio del materialismo (che in tal caso ripudierà questo nome e si chiamerà *monismo*) è un rifugio malfido e che lascia aperta più d'una breccia. Prima di tutto la psiche, in tale ipotesi, avrebbe un'esistenza dipendente non dalle funzioni dell'organismo, sibbene dalla durata del comune sostrato. Potrebbero mutare i suoi modi d'essere, le sue manifestazioni, ma non perirebbe che nel supposto d'un vero annientamento della materia.

« Eppoi, quello che più importa, una volta ridotta anch'essa come il corpo fenomenico a essere un gruppo di fenomeni, dovrebbe per necessità inesistere in quel subbietto a cui apparisse. Or dov' è più il subbietto? Non la ignota sostanza, perchè la coscienza, questo teatro, a così chiamarlo, dei fenomeni psichici, è parte ella medesima di codesto mondo fenomenale interno. Cosicchè o la coscienza A, con tutto il suo contenuto, apparisce ad un' altra coscienza B, o non ha a cui apparire, non ha un subbietto d'inerenza. Ma niuno sarà disposto ad ammettere che una coscienza sia fenomeno d'un' altra;

chè, oltre ad andar contro a tutta la nostra esperienza, ci condurrebbe in un circolo senza fine. E per ultimo, se un tale concetto fosse pensabile, ci porterebbe a questa conclusione: Esistono una o più sostanze; quello che siano in sè nessuno lo sa, ma si sa che si manifestano in due modi, di cui il primo consiste nell'apparire ad altri e il secondo nel ricevere il primo; ma questo secondo, essendo esso pure un apparire (fenomeno) e non potendo per la sua *internità* apparire ad altri, apparisce al nulla. Con che è distrutto anche il concetto dell'apparire.

« Chi poi si ostinasse a dire: Sì, apparisce ancora, apparisce a sè stesso, avrebbe con ciò solo fatto della coscienza una sostanza a sè, distinta da quella che sta sotto la corporeità esteriore, come quella che non avrebbe più per sostrato la sostanza corporea, ma bensì se medesima. Anzi questa sarà una sostanza a molto maggior ragione che non sia quella de' corpi; perocchè la sostanza corporea è soltanto ciò che si manifesta, mentre quella è ad un tempo ciò che si manifesta e ciò a cui si manifesta.

« A questo punto mi par di udire taluno sorridendo esclamare. Tutte codeste vostre sottili argomentazioni sono una tela di ragno, che un soffio dell'esperienza manda in frantumi. L'esperienza ci mostra che la vita psichica è legata a date funzioni dell'organismo, dunque è un fenomeno di questo e nulla più.

« Al che io, non meno sorridente, rispondo: Sì ma l'organismo e le sue funzioni null'altro sono, per vostra stessa confessione, che fenomeni psichici, dacchè sono gruppi di sensazioni; dunque i fenomeni psichici sono legati ai fenomeni psichici. Voi ci dite che l'anima rientra nel corpo, dopo averci detto che il corpo rientra nell'anima. Sicchè ci conducete a questo bel risultato che A non è altro che una funzione B, il qual B poi non è se non una funzione di A.

« Si può star contenti a tanto? O non abbiamo quì ripetuto il celebre e strepitoso avvenimento di que' due gatti inferociti che si divorarono reciprocamente, restandone solo, a testimonianza del fatto, i due codini? »